
Langue, miroir, discours, les lieux du même et du semblable

Andrée Tabouret-Keller



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/praxematique/3122>

DOI : [10.4000/praxematique.3122](https://doi.org/10.4000/praxematique.3122)

ISSN : 2111-5044

Éditeur

Presses universitaires de la Méditerranée

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 1991

Pagination : 11-25

ISSN : 0765-4944

Référence électronique

Andrée Tabouret-Keller, « Langue, miroir, discours, les lieux du même et du semblable », *Cahiers de praxématique* [En ligne], 17 | 1991, document 1, mis en ligne le 01 janvier 2015, consulté le 08 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/praxematique/3122> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/praxematique.3122>

Tous droits réservés

LANGUE, MIROIR, DISCOURS, LES LIEUX DU MEME ET DU SEMBLABLE

Le parcours de ces lieux, du même et du semblable, comprend trois étapes. La première a pour objet de situer le discours entre langue et miroir de manière à rejoindre le titre général de ce séminaire^(*) « Le même et l'autre en discours. Stéréotypisation : ethnotypes, sociotypes », la seconde d'aborder les fondements psychologiques de la formation des types, la troisième étape visera à poser quelques questions à propos de la définition de cet objet particulier qu'est l'objet discursif et du rapport qu'il peut bien y avoir entre cet objet et ce que l'on vient d'appeler un type.

Le discours entre langue et miroir.

Pour situer le discours entre langue et miroir je vous propose trois petits récits dont j'espère qu'ils vous dépayseront suffisamment pour que le précepte de Brecht sur la fonction d'interpellation par le non-familier, voire l'étrange ou l'exotique, se révèle être opérant.

Le premier récit est en fait constitué par une série associative dans un cadre sud-américain. Son point de départ se situe au Surinam, La Guyane hollandaise, où l'aéroport principal, à Georgetown, s'appelle *Timehri*, mot d'une des langues locales indiennes, que l'on pourrait traduire par « trace » ou « marque ». Des traces, des marques, des dessins particuliers à ces grands bassins fluviaux de l'Amazonie, ont été remarqués et recopiés très tôt par les grands voyageurs tels A. de Humboldt (qui en 1800 explora le bassin de

^(*) Note du rédacteur : l'article est la transcription d'une conférence donnée dans le cadre du séminaire de praxématique 1990-1991 : « Le même et l'autre en discours ».

l'Orénoque et nota qu'il devait être en liaison avec celui de l'Amazone), et décrits, pour la Guyane britannique, par Schomburgh (*Travels in British Guiana*, 1840-1844). La plupart de ces traces sont des pétroglyphes ; gravés dans le roc, ils se situent sur des parois rocheuses, le long des grandes chutes d'eau (les grandes chutes de Waraputa, par exemple), sur le roc qui affleure par terre, ou sur des rochers, en plein air mais aussi dans des cavernes (Andrée, 1878, 1881, Koch-Grunberg, 1907). Si on les a commentés, on n'a guère su les interpréter, certains représentent des figures anthropomorphiques, mais il y aussi des spirales, des serpentins, des formes amibéennes, parmi bien d'autres. Leur datation donne lieu à diverses spéculations, Humbolt déjà n'avait rien pu savoir de leur origine. Il y aurait là un premier récit à rapporter, celui de la geste des auteurs de ces traces, geste perdue, récit impossible. Reste l'interpellation, toujours vive. Car l'on ne doute guère qu'il y eut message, et sans doute est-ce bien cela qui compte, l'idée même de la transmission d'une signification oubliée qui pourtant produit du sens sonore.

Lors de mon séjour au Surinam, en 1981, j'ai eu l'occasion de visiter une grotte particulièrement humide, au sol boueux. Sur la paroi du fond figurent des traces, empreintes de mains préalablement posées à même la terre mouillée, traits droits, sortes de coche, faites avec un doigt lui aussi trempé dans la terre, avec en fond une grande figure anthropomorphique, très schématique. Chacun ajoute sa marque, un simple trait. « Quand tu reviendras, nous explique notre guide, tu sauras que ta marque est là, mais laquelle, tu ne le sauras plus car toutes sont les mêmes ». A une question bien européenne sur ce que cela signifie, sur le pourquoi, la réponse, après quelque réflexion est fort simple : « tu es venu, tu as passé ». Je vous propose ce trait comme la représentation minimale de la présence de l'homme, ça n'est pas la trace que laisse l'animal sur le sable ou dans la boue mais c'est une trace qu'un homme a faite pour marquer son passage, un tracé plutôt qu'une trace. Car l'on doit ici opposer la seule empreinte, que peut laisser le pas sur la rive, au geste qui signe la présence de l'homme, fût-elle celle d'un bref passage. Avec de tels traits nous sommes très éloignés d'un système comme celui de la langue. Ces traces ont cependant deux particularités, chacune est unique, chacune est entièrement séparée de

chacune des autres, elles sont ainsi discrètes. Leur production n'est pensable que d'humains parlants, doués de langage et manifestés par lui qui leur impose la coupure de la discontinuité.

La dernière de nos excursions sud-américaines est une visite que l'on peut faire aux Indiens Yanomani grâce à la lecture du récit que fait Jacques Lizot de son long séjour avec eux, dans les profondeurs de la forêt amazonienne (*Le cercle des feux*, 1976). Eux aussi sont tributaires de traces, celles qu'ils peignent sur leur corps, qui les habillent en quelque sorte alors qu'ils sont nus, et qui les font beaux, et qui sans doute aussi signent l'appartenance au groupe tout en individualisant chacun car la création prime. Ces traces ne sont pas bien différentes de certaines de celles que l'on peut voir sur les roches : lignes ondulées, cercles, surfaces colorées de sombre, en délimitant d'autres, claires qui soulignent le contour d'un visage, par exemple, ou d'une épaule. Les photos qu'a rapportées Lizot nous présentent l'image d'un semblable, différent certes mais auquel nous lie sans effort une identification complexe, à la beauté physique sans doute et à la jeunesse pour les uns, à la maternité pour certaines, à la gravité que l'on croit reconnaître sur certains visages, et à tout ce qu'y ajoute la projection qui promptement nous attache au semblable par ces milles liens que nos mains n'ont jamais tenus.

Passons maintenant au second récit, celui de la métamorphose d'un jeune homme en fleur (Ovide, *Les métamorphoses*). Le commentaire d'Ovide que je retiens est celui donné par Pierre Legendre, dans ses *Leçons IV sur L'inestimable objet de la transmission* (1985, voir le chap. III « La reproduction comme économie », 54 et suiv.). Etymologiquement Narcisse vient de *narcôo*, engourdir, endormir, avec l'idée d'une torpeur dans la réponse apportée au désir d'un autre, Narcisse est celui qui ne répondait pas aux jeunes filles qui cherchaient à retenir son attention. Ovide dit de lui *spem sine corpora amat* : « Il aime une attente sans corps », attente de la réponse impossible de ce qui n'est que reflet à la surface d'une source.

Dans un premier temps, Narcisse ne se reconnaît pas dans l'image. Les termes qu'emploie Ovide ne nous laissent pas de doute, *simulacra fugacia, repercussae imaginis*

umbra, apparence fugitive, ombre d'une image reflétée. Ce n'est que dans un deuxième temps, dans un court intervalle de lucidité peut-on penser, que Narcisse s'exclame *iste ego sum, quid faciam ?*. Cet *iste* c'est celui que j'aime, ce reflet fugace c'est moi, celui que j'aime c'est moi, que faire ? Ovide emploie un terme très fort, il dit *nouitas furoris*, Narcisse est en proie à un délire étrange. Ce délire, mieux connu aujourd'hui, caractérise tout un domaine de la maladie mentale que Freud a précisément identifié comme celui des « névroses narcissiques » (1914, voir aussi Laplanche et Pontalis, 1967, 283-84).

Écoutons la plainte de Narcisse : *exigua prohibemur aqua*, ce que Legendre traduit mot à mot par : « nous sommes empêchés par une eau infime » (moi et mon reflet). Cet empêchement, cette interdiction, Narcisse va les transgresser car, confondu, il se rend au reflet où pour lui loge son être et s'y noie. Selon la thèse de Legendre le sujet et son image doivent se constituer et rester dans un rapport d'interdit (1) parce que l'image a pour fonction de donner consistance à la transmission de la différenciation qui fonde la possibilité de la filiation, de la généalogie.

Par mon troisième récit, je voudrais introduire le discours entre le même, illustré par les tracés différents comme mode minimal de la représentation humaine, et le semblable, illustré par la rencontre extrême du narcissisme, l'image à l'état pur. Entre les deux, un exemple, celui d'un film de Godard que probablement vous avez vu, c'est le film *Passion*. Selon Jacques Fontanille dans son étude sur « Le discours esthétique dans *Passion* de J.L. Godard » (2) « *Passion* se présente d'emblée comme une réflexion sur l'esthétique picturale cinématographique » (1991 b, p. 1). Le début du film se déroule sur un fond d'horizon, des cieux, avec des accumulations de strates, image de fond lentement mouvante. Trois plans viennent s'intercaler qui viennent annoncer trois des situations importantes du film avec leurs personnages. Après chacun, le cadrage du ciel décroche vers le haut et l'on peut voir se constituer, au long de la séquence, une diagonale « bas droit / haut gauche » qui est celle de la trace d'un avion. « Diagonale qui se révélera dominante, dit Fontanille, dans la construction d'un très grand nombre de plans. Tout se passe comme si un processus énonciatif (et perceptif à la fois) était à l'œuvre, qui

tenterait, à partir d'un rapport instable entre énoncé et énonciation, de stabiliser le discours : il s'agit, grâce au changement de cadre, de donner un sens aux transformations lumineuses de l'énoncé *par rapport au cadre de la perception* (3), ce sens étant ici trouvé lorsque la direction du mouvement, qui relie deux masses de nuages, est superposée à une direction constitutive du cadre » (4).

Que dans « l'imagerie » de cette ouverture l'on ait affaire à du discours paraît tomber sous le sens. Celui qui n'a pas connaissance de l'érudition que Godard a mise en scène, ne reconnaîtra peut-être la traîne de l'avion que comme une image familière qu'il peut voir tous les jours dans le ciel au-dessus de sa cité. Ceux pour qui la diagonale est un élément primordial de l'organisation de l'espace pictural, élément dont on peut suivre l'apparition et la fonction dans l'histoire de la peinture, inscrivent le même tracé dans le texte de cette histoire. Cela aussi est une image déjà discourue.

Or le propos de ce séminaire, pour autant que je l'ai saisi, est bien d'interroger la mise en discours de l'image du semblable à partir de la question des ethnotypes et des sociotypes. La thèse que je propose est la suivante : le semblable relève de l'image, le même relève de la langue, de leur conjonction en discours résulte la formation des types, en particulier des ethnotypes et des sociotypes. La même thèse peut s'énoncer encore de la manière suivante : le semblable appartient au registre de l'imaginaire scopique, le même à celui du symbolique structural alors qu'en discours l'on a affaire à de l'imaginaire a-scopique, une forme d'imaginaire dont le terreau est le signifiant, le */lugaru/* dont l'enfant a peur bien qu'il ne l'ait jamais vu. D'où la thèse suivante : l'emprise du système de médiation symbolique que constitue chaque langue est telle qu'en fin de compte l'activité de la typisation, située en discours, est à même de se détacher, voire se détache effectivement de l'image. Alors se constituent les types, « les blancs », « les noirs », les « jaunes », et peu importe la « vraie » couleur de leur peau. Des éléments de psychologie devraient nous permettre de préciser cette opération.

La formation des types : éléments de psychologie

Dans la seconde partie de mon exposé je souhaite aborder quelques aspects psychologiques de la formation des types. Il conviendrait d'exposer un ensemble de notions que la définition des typisations met en jeu, par exemple norme, normalité, culture, éventuellement projection, parmi bien d'autres. Je retiens la notion d'identification dont je parlerai comme du processus central de la formation des types, en étant bien consciente qu'il faudrait la situer au centre d'un réseau de notions qui en étayerait la signification. Parmi celles-ci il conviendrait, tout particulièrement, de disposer d'une notion énergétique car sans énergie comment seraient animées nos passions ?

Freud s'est heurté à cette question et a proposé de désigner tout ce qui avait affaire avec « l'amour » par le terme de *libido*, de la même façon, dit-il, que faim renvoie à la pulsion de nutrition (1905, éd. fr. 1962, p. 17). La définition que Freud donne en 1921 au terme de libido est la suivante :

« Libido est une expression empruntée à la théorie de l'affectivité. Nous appelons ainsi l'énergie, considérée comme une grandeur quantitative — quoiqu'elle ne soit pas actuellement mesurable — de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que l'on peut comprendre sous le nom d'amour » (1921, éd. fr. p. 100)

Dans la représentation qu'en donne Freud la libido est caractérisée par une grande mobilité :

« Le moi doit être considéré comme un grand réservoir de libido d'où la libido est envoyée vers les objets, et qui est toujours prêt à absorber de la libido qui reflue à partir des objets » (1923, *G.W. XIII*, p. 231).

Comme elle est aussi caractérisée « par une sorte de principe de conservation de l'énergie » (Laplanche, Pontalis, 1967, p. 261) « libido du moi » et « libido d'objet » s'équilibrent : « plus l'une absorbe, plus l'autre s'appauvrit » (1914, *G.W. X*, P. 141).
Mais

« ... fondamentalement l'investissement du moi persiste et se comporte envers les investissements d'objets comme le corps d'un animal protoplasmique envers les pseudopodes qu'il a émis » (*loc.cit.*)

Voici pour l'énergie. Quant à « tout ce que l'on peut comprendre sous le nom d'amour », il a un nom. C'est un « objet », celui de nos passions, tout particulièrement celui que nous identifions et auquel nous nous identifions, à l'occasion (5). L'exemple, du /lugaru /, avancé ci-dessus, qui la nuit peut terroriser un enfant, peut nous mettre sur la voie : voici l'objet d'une passion (d'où la terreur) qui dans la réalité restera toujours évanescent, représenté au mieux par un autre objet qui du coup n'est vraiment jamais tout à fait le bon. L'on saisit alors l'importance dans le psychisme du signifiant en tant que tel : il peut y poursuivre une éternelle carrière car il est non seulement indestructible en tant que trace psychique mais encore autonome par rapport à l'expérience. Il produit la quête d'un objet qui doit tout au signifiant qui en porte la nostalgie et, en quelque sorte, la vacuité.

C'est à ce point que nous retrouvons le narcissisme, l'amour de soi-même et avec lui la question de savoir quel rapport cet amour entretient avec l'amour d'objet. Voici donc situées quelques-unes des notions essentielles sans lesquelles celle d'identification reste floue puisqu'aussi bien un concept à soi seul n'est pas en mesure de signifier hors du système des concepts dont à la fois il dépend et qui dépendent de lui pour la compréhension et l'extension de leur ensemble.

Le terme d'identification appartient tant à la langue courante qu'à la langue philosophique, les deux opèrent la distinction entre l'acte d'identifier, c'est-à-dire de reconnaître comme identique, et les opérations par lesquelles un individu se rend identique à un autre, donc un sens transitif et un sens intransitif. Cette opposition se retrouve chez Freud mais dans la psychanalyse l'emploi principal d'identification réfère au sens d'identifier (pour toute cette partie sur l'identification, voir Laplanche, Pontalis, 1967, p. 187 et suiv.).

Tout un ensemble de termes font appel dans leur explication à cette même notion d'identification : l'imitation, l'empathie (terme par lequel on a traduit *Einfühlung* dans les emplois qu'en fait Freud), sympathie, contagion voire « contagion mentale », projection, entre autres.

Sans entrer dans le détail des emplois particuliers à chacun d'eux, l'on doit noter la distinction entre une identification de moi-même à l'autre, c'est-à-dire où je m'identifie à un autre qui est là-bas, et une identification où l'autre est en quelque sorte ramené sur moi, identifié à moi. Les deux mouvements ne sont pas exclusifs l'un de l'autre, y compris vis-à-vis de la même personne. On doit à Henri Wallon des descriptions fines de tous ces processus tels qu'ils se mettent en place chez l'enfant, en particulier des processus de l'identification tels qu'ils interviennent dans la formation du moi chez l'enfant (6).

Enfin Freud remarque très tôt, dans sa correspondance avec Fliess, que des identifications diverses peuvent coexister : « le fait de l'identification, dit-il, autorise peut-être un emploi littéral de l'expression : pluralité des personnes psychiques » (Freud, 1969, p. 176, lettre du 2.5.1897, manuscrit L). Non seulement nous nous constituons des « personnes psychiques » fort diverses mais nous en bricolons aussi, me semble-t-il, qui sont inédites, en quelque sorte. La diversité de ces « personnes psychiques » nous la connaissons bien, elle sous-tend l'expérience quotidienne de ce qu'on appelle la vie sociale, étayée par les identités professionnelles, familiales, sexuées, voire linguistiques ou ethniques, la stéréotypisation y intervient constamment et les transforme en objets extériorisés, auxquels l'on prête facilement de l'objectivité au moyen d'étayages divers dans la réalité, les habits, la mode, le maintien, objets extériorisés qui ne feraient pas long feu s'ils restaient sans cette consistance que dans les faits le discours leur prête. Car comment expliquer autrement les haines primaires que déclenche la seule apparition de la silhouette du semblable ennemi dans le lointain que l'on vise et tâche de « toucher » à mort ? J'écris ces lignes au moment où des combats sans merci se poursuivent entre « Serbes » et « Croates ». Il est vrai que l'idéologie nationaliste a ici fait son œuvre en stéréotypant le semblable comme « ennemi mortel ».

A l'origine, ou plus exactement à la source de ces tissus d'identifications, on trouve les imago fondatrices, celles du père et de la mère, à la fois objets d'amour et objets de haine. On pourrait dire d'amour et de haine totales si, précisément, le destin de l'humain parlant n'était pas d'entrer, comme il le peut, dans la succession des générations et dans la transmission de l'interdit de l'inceste que cela suppose, en assumant de devoir faire la part à la permutation symbolique que nécessite le passage de la place de fils à celle de père (Legendre, 1985, p. 298 et suiv. pour une première définition, 1989 pour une étude de cas).

Freud aboutit tardivement à une vue d'ensemble de l'identification dans l'ouvrage déjà cité *Psychologie des masses et analyse du moi* (1921, voir le chapitre VIII). Sa complexité la rend difficile d'accès encore aujourd'hui ; Freud distingue trois modalités de l'identification, je mentionne brièvement les deux premières mais m'arrêterai sur la troisième qui concerne directement la stéréotypisation.

La première de ces modalités est celle que représente l'attachement le plus précoce à une autre personne. Mais cet attachement est loin d'être transparent : à la mère un attachement totalement amoureux (comme pour un objet purement sexuel, dit Freud), au père un attachement d'identification à un idéal inégalable. L'ambivalence est incontournable : de la tendresse extrême au vœu de suppression, l'un et l'autre dans le registre dominant de la relation d'objet du tout petit. Aimer c'est manger, manger c'est aussi bien prendre que supprimer.

Il y aurait dans ce que cette identification peut avoir de fusionnel des traces d'archaïsme, une relation au semblable qui ne serait pas symbolisée, ou peut-être des éléments de cette relation qui échapperaient à la symbolisation ; un semblable qui serait strictement de la perception ne serait que le fantôme de l'*Unheimlichkeit*, de l'étrangeté.

La seconde des modalités de l'identification distinguée par Freud est celle de toutes les formations substitutives d'un choix d'objet abandonné, abandonné ne signifie pas qu'il le soit dans l'inconscient où il peut rester tout à fait attractif. Si l'ambivalence est soulignée dans le premier type d'identification, ici c'est l'extraordinaire labilité de la libido qui n'est

pas regardante quant aux objets de ses investissements, n'importe quoi peut à la limite convenir.

La troisième modalité d'identification est celle qui nous intéresse le plus : en l'absence de tout investissement de l'autre par la libido, le sujet peut néanmoins s'identifier à celui-ci dans la mesure où tous deux ont « quelque chose » en commun, ce « quelque chose » peut être la même moto, cela peut aussi être le souhait d'être aimé, ou encore d'être reconnu par un tiers, mais cela peut aussi être le même drapeau, le même *credo*, les mêmes mots d'ordre, les mêmes principes religieux. Non seulement l'identification ne porte pas nécessairement sur un objet total mais elle peut porter sur un seul de ses « traits ».

L'étude de l'hypnose, de la passion amoureuse et de la psychologie des masses a conduit Freud à opposer l'identification qui contribue à la constitution d'une instance ou d'une référence intériorisée, sous la forme des idéaux du Moi par exemple, d'un processus inverse où c'est « l'objet », voire un seul de ses traits, qui remplace une instance, un leader commun peut alors se substituer à l'idéal du moi de chacun des participants à une manifestation de masse. On peut citer Hitler à Nuremberg comme un exemple extrême que l'on cite aujourd'hui dans cette sorte de distanciation que le temps passé semble autoriser, c'était hier. L'actualité nous talonne pourtant avec des exemples trop nombreux où des montages psychologiques du même type opèrent. Les individus s'identifient alors réciproquement les uns aux autres par le biais d'un objet extérieur qu'ils ont en commun sous forme d'une idéalité et sans lequel rien ne les réunirait ; ils peuvent très bien ni jamais s'être rencontrés ni plus jamais se rencontrer mais manifester dans la même foule. Freud avait démonté la psychologie des masses en se référant au chef, nous pouvons généraliser et dire que par déplacement un mot d'ordre ou un drapeau peuvent remplir le même office d'objet idéal qu'une personne. Nous sommes revenus alors au domaine des objets discursifs, c'est-à-dire à celui du discours.

Pour terminer ce passage sur l'identification, il convient encore de noter que pour Freud l'identification reste toujours marquée de ses « prototypes primitifs » : parler d'incorporation revient à dire que le processus mental de l'identification est symbolisé

comme une opération corporelle, ingérer, dévorer, garder en soi, etc. Cet ensemble de remarques conduit à souligner le caractère hétérogène des identifications d'une personne, prises dans leur ensemble : celui-ci ne forme en rien système, les identifications manquent de cohérence entre elles, elles donnent lieu à des exigences diverses, contradictoires, voire conflictuelles ; même les idéaux culturels qui participent de l'idéal du Moi peuvent être hétéroclites et ne sont, en tous les cas, pas nécessairement accordés entre eux. Lors d'une conférence faite en 1951 dans le cadre du Mouvement de la Paix à Strasbourg pour dénoncer le danger atomique, Linus Pauling avait souligné la dérision du commandement selon lequel « tu ne tueras point », par sa transformation dans les temps modernes par l'ajout « ... sauf en masse ».

Les rapports de l'objet en discours et du type

Une première question qui se pose à propos du discours est de savoir s'il est possible d'avancer la notion d'une fonction du discours qui soit suffisamment générale pour la qualifier. Selon une proposition de Lacan, « cette notion de discours est à prendre comme lien social, fondé sur le langage » (Lacan, 1975, p. 21). Une deuxième question est celle de la définition d'un objet de type discursif, ou plus généralement, de l'objet discursif.

Nous appartenons à une civilisation où la référence objectale est de première importance, à travers l'argent nommément qui lui-même tend à fonctionner comme un équivalent général de tout « objet ». Un exemple : dans notre mode d'éducation, la référence à l'objet est première, on apprend à l'enfant à parler le monde en désignant les objets et en les nommant, « ça c'est le manteau, la tasse, le journal, la télévision, etc. l'objet manteau sert à se protéger du froid etc. etc. ». Toutes les cultures sont loin de procéder de la sorte. Certaines introduisent l'enfant au langage par des proverbes, des comptines, des chansons et par quantité d'autres conduites didactiques qui donnent la priorité à la production de sens plutôt qu'à l'objet de consommation (Rabain, 1979, Tsala-Tsala, 1982). Pourquoi alors est-ce précisément dans nos types de société, dites avancées, industrielles, gestionnaires ou de consommation, que la notion d'objet discursif a

émergé ? Sans doute à cause de l'extraordinaire multiplication des instances de production de discours, combinée à la toute aussi extraordinaire multiplication des possibilités de diffusion de ces discours.

Nous faisons couramment une distinction entre un objet, donné par la perception, — une donnée de la réalité, dit-on —, et les notions abstraites. Mais la manière dont nous parlons va donner au premier de ces objets un statut dans un autre lieu qui est le lieu du discours. Cet objet, quand j'en parle, devient un autre objet, ce n'est plus un objet matériel, c'est alors un objet discours. L'objet matériel semble avoir l'avantage de l'évidence, d'un rapport direct et visible, mais l'on sait bien qu'il doit son unité au terme qui le désigne et ce n'est peut-être pas par hasard que l'on s'y fait un bleu. Les objets abstraits, construits en discours, n'ont pas cet avantage, leur détermination requiert d'autres objets abstraits comme eux.

Dans le travail de la recherche l'objet discursif a une fonction particulière, caractérisée par la métaphore objectale d'outil conceptuel. Sa définition ne pose pas nécessairement la question d'un référent, elle peut être une affaire totalement linguistique, qui se traite par la langue et dans la langue seule.

La question de la stéréotypisation est, me semble-t-il, celle du rapport entre un ensemble de formations, les unes qui sont discursives, c'est le semblable en discours, les autres qui sont mentales, c'est le semblable en tant que représentation intériorisée et à ce titre toujours remanié. La thèse que je propose est de poser les processus d'identification comme étant précisément ceux qui interviennent pour opérer l'articulation entre l'objectivisation des modalités sur le versant social (socio-types, ethno-types, etc.) et leur subjectivation sur celui de la singularité des opérations psychiques. En effet l'élément qui opère la jonction entre ces deux versants est le terme identitaire lui-même : sur le versant de la socialité il est dans le discours un élément fondateur du lien social, sur celui de la subjectivité ses qualités de signifiant lui valent de pouvoir prendre place et fonction dans les réseaux associatifs, de déplacement et de condensation, propres à la vie psychique (Tabouret-Keller, 1989, p. 16).

Le même dans son abord le plus épuré, qui n'a donc d'existence que par référence à un univers symbolique, l'univers spécifiquement humain du langage, qui fait que dans les grottes dont je vous ai parlé je peux me représenter simplement par un trait. Le semblable qui n'est jamais une image au sens strictement sensoriel du mot car celle-ci est toujours déjà prise dans la trame du discours comme l'illustre l'exemple du générique de Godard (7). Les ethnotypes, les sociotypes, bien que semblant constamment nourris par des traits physiques, que le discours vient d'ailleurs souligner et qu'à l'occasion il met en vedette comme l'élément objectif qui sous-tend la discrimination, sont donc d'abord et avant tout des productions discursives. L'histoire de ce siècle nous met face à un moment de bascule : la référence du nazisme pour justifier la discrimination des Juifs et leur extermination n'était pas leur appartenance à un peuple, ce qui aurait pu en faire une affaire de discours, — nationaliste au besoin, le discours à lui seul ne sauve personne —, cette référence était au sang, au sens biologique du terme. Ce n'est pas la généalogie symbolique qui fut évoquée, ce qui reviendrait à faire sa place à une parole de reconnaissance et d'inscription dans une lignée, mais d'avoir un certain sang, au sens non-métaphorique, ce que Legendre appelle du terme difficile à supporter de « conception bouchère de la filiation », une conception qui renie les fondements symboliques de la généalogie humaine pour n'invoquer que ceux, biologiques, de la souche. (Legendre, 1989, p. 19 et suiv.). On ne peut plus alors que compter les morts.

NOTES

(1) Narcisse d'ailleurs s'exclame « Que ne suis-je séparé de moi-même ! », Ovide, *Métamorphoses*, 1960, p. 73.

(2) Je remercie vivement Monsieur Jacques Fontanille (Université de Limoges) de m'avoir fait part de deux de ses écrits avant même leur publication. C'est à ma collègue Madame Dominique Weil que je dois d'avoir eu connaissance de l'existence des recherches de M. Fontanille.

(3) Souligné par Fontanille.

(4) Les étapes de la démarche de Fontanille, à ce point, sont les suivantes. La stabilisation du discours procède par superposition de l'espace énoncé et de l'espace d'énonciation, grâce à laquelle le sujet de la perception peut projeter son propre système de référence spatio-temporelle dans l'énoncé, ou, inversement, intégrer à son propre espace les références spatio-temporelles de l'énoncé. Cet « embrayage » en acte convoque dans l'espace énoncé le corps sensible virtuel de l'observateur pour aboutir à la perception par fusion des instances du sujet et de l'objet, fusion qui va donner aux jeux de la lumière et de l'ombre ainsi qu'au mouvement, la valeur d'une énonciation. « Il n'y a énonciation cinématographique particulière, c'est-à-dire production de signification, semble nous dire Godard, que dans la mesure où un sujet percevant parvient à capter (capturer) dans son propre espace les transformations lumineuses et kinésiques projetées sur l'écran » ; enfin, cette mise en commun des espaces d'énoncé et d'énonciation conduit à évoquer l'interaction d'un observateur et d'un informateur, l'observateur pouvant être reconnu comme l'opérateur des décadres et des recadrages, et l'informateur assimilé à ce qui concourt à structurer le champ perçu, c'est-à-dire la lumière. D'où l'hypothèse de travail reproduite dans le texte, et qui s'impose dès lors que l'on considère que « le mouvement apparaît ici comme une simple déformation des plages ou des lignes lumineuses, et même, plus précisément dans le cas de ces quatre plans de nuages, comme la « révélation », grâce à la trace lumineuse de la traîne, d'une direction potentielle dans l'espace perçu ».

(5) La notion d'objet dans les théories psychanalytiques se caractérise par une diversité de conceptualisations, chez Freud de l'objet de la pulsion à l'objet visé par des pulsions partielles, chez Mélanie Klein l'objet partiel, chez Lacan l'objet dit « petit a », pour les principaux concepts. Dans le cadre du présent travail il n'est guère possible d'entrer dans les éclaircissements et la discussion qui serait ici nécessaire.

(6) « Un rôle très étendu revient dans les fluctuations du *Moi*, à l'identification. Il s'agit là d'un fait très général, mais qui comporte des niveaux très différents et même deux orientations inverses : centripète et centrifuge. Elle est distincte du confusionnisme précisément parce qu'elle est orientée et elle diffère de la participation parce qu'elle n'est pas dépendance mais assimilation » (Wallon, 1956, ré-éd. 1956, p. 358). « Le socius ou l'*autre* est un partenaire perpétuel du moi dans la vie psychique » (Wallon, 1946, ré-éd. 1976, p. 92).

(7) Ce rapport à l'image et au semblable représenté par l'image donne lieu à toute une pathologie qu'il n'est guère possible d'aborder dans le cadre du présent texte.

BIBLIOGRAPHIE

ANDREE R. *Ethnographische Parallele und Vergleiche. Petroglyphen*, Stuttgart, 1878.

. *Über den Ursprung der sogenannten hieroglyphischen Steinschriften*, Braunschweig, 1881.

FONTANILLE J. « Le couloir, la strate, le labyrinthe et le tableau. L'espace et l'observateur dans *Passion* de J.L. Godard », à paraître dans les Actes du colloque de Lausanne *Lectures de l'image*, 1991 a.

. « Le discours esthétique dans *Passion* de J.L. Godard », version communiquée à titre personnel de la communication pour le colloque *Esthétique de l'image* (Bilbao, Avril 1991), chapitre d'un ouvrage à venir sur *La Lumière*, à paraître, 1991 b.

FREUD S. *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, 1962, *Gesammelte Werke*, V, 27-145.

. *Zur Einführung des Narzissismus*, 1914, *Gesammelte Werke*, X, 138-70.

. *La naissance de la psychanalyse. Lettres à Wilhelm Fliess, Notes et Plans (1887-1902)*, Paris, 1956.

. *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921, *Gesammelte Werke*, XIII, 71-161, *Psychologie collective et analyse du moi*, in *Essais de psychanalyse*, Payot, 1951.

KOCH-GRÜNBERG K. *Südamerikanische Felszeichnungen*, Berlin 1907.

LACAN J. *Le séminaire, Livre XX, Encore*, Seuil, 1975.

LAPLANCHE J., PONTALIS J.B. *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967

LEGENDRE P. *Leçons IV. L'inestimable objet de la transmission. Etude sur le principe généalogique en Occident*, Fayard, 1985

. *Leçons VII. Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le Père*, Fayard, 1989.

LIZOT J. *Le cercle des feux. Faits et dits des Indiens Yanomami*, Seuil, 1976.

RABAIN J. *L'enfant et le lignage. Du sevrage à la classe d'âge*, Payot, 1979.

TABOURET-KELLER A. « Individualité et langage », in *Le même et l'autre. Recherches sur l'individualité dans les sciences de la vie* (sous la direction de H. Barreau), CNRS, 1986.

. Séminaire d'anthropologie du langage, *MSH Informations, Bulletin de la Fondation Maison de Sciences de l'Homme*, n° 59, 1989.

TSALA-TSALA J.Ph. *La loi des pères absents. Etude psycholinguistique du discours didactique Beti à partir de cinq contes didactiques (Région du Sud-Cameroun)*, thèse, LADISIS, Univ. L. Pasteur, 1982.

WALLON H. « Le rôle de "l'autre" dans la conscience du "moi" », *Journal Egyptien de Psychologie*, 2, 1946, n° 1, ré-éd. *Enfance, N° spécial*, 1976.

. « Niveaux et fluctuations du moi », *L'évolution psychiatrique*, I, 1956, ré-éd. *Enfance, N° spécial*, 1976.